



Captifs et rachat de captifs. Du miracle à l'institution

Pascal Buresi

► To cite this version:

Pascal Buresi. Captifs et rachat de captifs. Du miracle à l'institution. Cahiers de Civilisation Médiévale, 2007, 50 (198/2), pp.113 - 129. 10.3406/ccmed.2007.2960 . halshs-00277844

HAL Id: halshs-00277844

<https://shs.hal.science/halshs-00277844>

Submitted on 20 Oct 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Captifs et rachat de captifs : du miracle à l'institution

Pascal BURESI
CNRS-CIHAM UMR 5648
EHESS

Pascal BURESI, « Captifs et rachat de captifs : du miracle à l'institution », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, t. 50, 198/2, 2007, p. 113-130.

La péninsule Ibérique constitue le parent pauvre du médiévisme français alors même qu'elle est souvent le laboratoire de processus politiques, économiques, sociaux ou institutionnels. En témoigne par exemple l'idée répandue parmi les historiens français qu'après une interruption de plusieurs siècles dans l'Occident chrétien, la frappe de monnaies d'or reprend en Italie au ^{xiii}^e siècle : pourtant, dès 1975, Pierre Bonnassie a étudié, dans sa thèse, les célèbres *manusos* du début du ^{xi}^e siècle, pièces d'or catalanes frappées sur un patron musulman. Dès 1173, le royaume de Castille a recommencé à frapper de superbes monnaies d'or, portant le nom de *morabetinos* (maravédis) sur le modèle des monnaies almoravides (1069-1147), puis des *doblas* (doublons) sur celui des *mithqâl* almohades (1130-1269) ; ces monnaies d'or, sans parler de celles du Portugal et du León qui ont rapidement emboîté le pas à la Castille dans la frappe de l'or, sont largement méconnues par les médiévistes. Pourquoi ? Probablement en raison du rôle central et précurseur joué par les études sur l'Italie médiévale. On trouve récemment un nouvel avatar de cette ignorance de la réalité ibérique à propos des ordres de rachat de captifs (Trinitaires et Mercédaires) étudiés comme des institutions déracinées, occidentales et romaines, alors même qu'on ne peut comprendre ces Ordres que si l'on connaît et comprend la réalité politique, économique et sociale de la Péninsule qui permet leur apparition¹.

Notre connaissance de la captivité et du rachat — deux phénomènes qui touchent à de nombreux pans des relations entre pays d'Islam et monde latin (morale, politique, économie, société) — est très fragmentaire en raison de l'absence de sources spécifiques pour la période ^x^e-^{xii}^e siècles : on ne connaît pas la quantité des captifs, ni l'évolution de leur nombre au cours de la période, même si on peut avancer des hypothèses générales ; ensuite, Islam et chrétienté offrent des sources d'informations déséquilibrées ; enfin, les fronts orientaux et occidentaux (Terre Sainte, Sicile et péninsule Ibérique) ne disposent pas de la même quantité de sources. L'évolution majeure que l'on observe du côté chrétien n'a pas son équivalent du côté

¹ Pour une vision « ecclésio-centrée » ou romano-centrée, voir André Vauchez, « Pauvreté, pauvres et œuvres de miséricorde : la règle des Trinitaires entre tradition et nouveauté », dans *La liberazione dei 'Captivi' tra Cristianità e Islam. Oltre la Crociata e il Gihâd: tolleranza e servizio umanitario*, dir. Giulio Cipollone, Cité du Vatican (Collectanea Archivi Vaticani, 46), 2000, pp. 257-262. En fait, contrairement à ce qu'affirme l'auteur, le processus est beaucoup plus complexe que celui qu'il décrit et dépasse très nettement le seul problème de la pauvreté. Tous les éléments invoqués comme spécifiques aux Trinitaires sont en fait des reprises de règles d'ordres ibériques en particulier de celles de l'ordre de Santiago : association en « son sein sur un pied d'égalité, de clercs et de laïcs considérés comme des religieux dans la mesure où ils avaient fait les vœux de chasteté et d'obéissance au ministre » ; le fait que « les frères partageaient la même nourriture, la même table et le même dortoir et [que] leurs rapports mutuels devaient être fondés sur la charité [...] que leur règle prescrivait de destiner le tiers des ressources de chaque établissement au rachat des captifs *qui sunt incarcerati pro fide Christi a paganis*, ce dernier pouvant être direct ou indirect lorsqu'on procédait à l'achat d'un païen, échangé ensuite contre un chrétien ». Dans l'ordre de Montjoie, par exemple, premier ordre rédempteur dont l'existence soit reconnue, le comte Rodrigue avait imposé un prélèvement du tiers des revenus pour le rachat des captifs. De son côté, Alphonse II d'Aragon (1162-1196) avait fondé à Teruel un hôpital de rédemption, dont les revenus étaient attribués au rachat des captifs et à l'entretien des combattants contre les musulmans. Mais le recrutement de l'Ordre ne s'opéra pas bien et ses possessions furent réunies à celles des Templiers. Quant à l'association de clercs et de laïcs, elle est une des caractéristiques de l'ordre de Santiago, confrérie militaire à l'origine.

musulman, ce qui ne veut évidemment pas dire que celui-ci n'existe pas, mais seulement que nous n'avons pas les moyens de le mesurer. Cette évolution est la suivante : dans un contexte d'affrontement croissant, entre le ^x^e et le début du ^{xiii}^e siècle, le problème des captifs devient crucial, le rapt devient massif, l'emprisonnement des guerriers et des populations s'intensifie ; d'exceptionnel et d'informel, le rachat s'institutionnalise progressivement et, à la fin du ^{xii}^e siècle, apparaissent du côté chrétien des institutions spécialisées dans le rachat des captifs : l'ordre des Trinitaires (1198) et celui, rival, des Mercédares (1228). Comme toujours en histoire, il n'y a pas d'éclair dans un ciel serein et l'apparition de ces institutions spécialisées est l'aboutissement d'un processus qui a vu la participation d'un nombre croissant de forces sociales et politiques s'investir dans le rachat. Dans cette perspective, la péninsule Ibérique est un foyer primordial de l'évolution : c'est là que ces Ordres sont apparus et les principales études sur ce thème ont été menées à partir du cadre ibérique.

Les études ne manquent pas sur le problème du rachat des captifs, mais elles étudient le plus souvent un aspect particulier, et il y a peu de vues d'ensemble. Les études de James W. Brodman ², de Juan Torres Fontes ³, ou l'article de José María Cossío ⁴, ainsi que les ouvrages de Giulio Cipollone, ou dirigés par lui ⁵, nous donnent des cadres et des repères indispensables pour étudier ce thème. Les travaux portant sur les ordres militaires et particulièrement celui de Santiago abordent aussi évidemment la question des hôpitaux de rachat ⁶. Dans l'ensemble, la situation en Aragon et en Catalogne, au ^{xiv}^e siècle, est mieux connue que celle de la frontière castillane, en raison du développement d'ordres spécialisés dans le rachat de captifs, comme l'ordre des Mercédares (1228) ou celui des Trinitaires (1198) ⁷. Toutes ces études posent un certain nombre de problèmes méthodologiques : Powers, étudiant les milices municipales, travaille principalement à partir des *fueros* — chartes de peuplement ou chartes municipales —, donc de documents normatifs qui définissent ce qu'on a pu appeler le « droit de la frontière ». G. Cipollone, quant à lui, a construit son ouvrage autour de la documentation épistolaire émanant des chancelleries du pape et de Saladin. Le premier intègre le rachat des captifs dans un cadre qu'on pourrait qualifier d'économique, en tout cas très lié au commerce, et de municipal, le second rattache la question des captifs et de leur rachat à la position des autorités par rapport au statut du prisonnier, chrétien ou musulman, détenu par les membres de l'autre religion. La clé de lecture est l'interprétation religieuse du phénomène de la captivité et de la libération. Identiquement, du côté musulman, en n'utilisant que les consultations des juristes (*fatâwâ*),

² Brodman, « Military Redemptionism... », pp. 24-27 ; « Municipal Ransoming Law on the Medieval Spanish Frontier », *Speculum*, 60/2, 1985, pp. 318-330 ; *Ransoming Captives in Crusader Spain...*

³ J. Torres Fontes, « Los alfaqueques castellanos en la frontera de Granada », *Homenaje a don Agustín Millares Carlo*, 2, Las Palmas de Gran Canaria, 1975, pp. 99-116.

⁴ J. M^a de Cossío, « Cautivos de moros en el siglo ^{xiii} », *AA*, 7, 1942, pp. 49-112.

⁵ Cipollone, *Cristianità-Islam : cattività e liberazione in nome di Dio. Il tempo di Innocenzo III, dopo 'il 1187'*, Rome (Miscellanea Historiae Pontificiae, 60), 1992 et *La liberazione dei 'Captivi'...*, dir. G. Cipollone, ouvrage où l'on compte en particulier la contribution suivante : Pierre-Vincent Claverie, « Le statut des templiers capturés en Orient durant les croisades », pp. 501-511,

⁶ La thèse de Derek Lomax et celle de José Luis Martín consacrent un certain nombre de pages aux hôpitaux de l'Ordre destinés au rachat de captifs : D. W. Lomax, *La Orden de Santiago (1170-1275)*, Madrid, C.S.I.C., 1965 et J. L. Martín Rodríguez, *Orígenes de la Orden militar de Santiago (1170-1195)*, Barcelone, 1974 [OOMS]. De même Alan J. Forey, dans le cadre de ses recherches sur les ordres militaires, a rédigé un article sur la question du rachat des captifs : « The military orders and the ransoming of captives from Islam (Twelfth to early Fourteenth Centuries) », *Studia monastica*, 33/2, 1991, pp. 259-280.

⁷ M. Forcina et N. Rocca (dir.), *Tolleranza e convivenza tra Cristianità e Islam : l'ordine dei Trinitari (1198-1998)*, Galatina, 1999 et J. J. Gross, *The Trinitarian Apostolate of Ransom-Activity and Mercy-Work during the Order's First Centuries*, Rome (Trinitarian Historical Institute), 1982 ; J. M. Salrach, « Els orígens de l'Ordre de la Mercè i el rescat de captius. Les croades i l'exercici de la caritat a l'Edat mitjana », *Acta Historica et archaeologica mediaevalia*, 9, 1988, pp. 189-201.

on risque d'avoir une perception très juridique et « religieuse » du rachat des captifs⁸ ; en revanche, une lecture des seules chroniques mettrait en relief l'initiative du prince.

Une synthèse des différentes approches risque de n'être qu'une manière d'éluder le problème. La recherche récente que j'ai menée sur l'organisation de la frontière entre chrétienté et Islam dans la péninsule Ibérique de la fin du ^x^e au milieu du ^{xiii}^e siècle⁹ m'a conduit à me pencher sur le problème des captifs et du rachat, non d'un point de vue théorique ou thématique, mais dans une optique locale d'organisation concrète de la vie de frontière et des relations entre chrétiens et musulmans. Aussi, la synthèse des travaux évoqués et des différentes lectures qu'ils proposent de la captivité et du rachat, la comparaison entre les deux côtés de la frontière et la prise en compte du maximum de sources possibles, chrétiennes et musulmanes, permettent de mettre en lumière, au moins du côté chrétien, les prémisses d'une formalisation et d'une institutionnalisation du rachat.

⁸ Pour une optique juridique, voir Ahmed Mechergui, « Les préceptes des captifs en Islam », dans CIPOLLONE, G. (dir.), *La liberazione dei 'Captivi'...*, pp. 655-659 ; Milouda Hasnaoui, « La ley islámica y el rescate de los cautivos según las fetwas de al-Wanšarīšī e Ibn Ṭarkāt », *idem*, pp. 549-558 ; Raoudha Guemara, « La libération et le rachat des captifs. Une lecture musulmane », *idem*, pp. 333-344 ; Sur la période nasride, voir Rachid El Hour et Manuela Marín, « Captives, children and conversion : A case from late Nasrid Granada », *JESHO*, 41/4, 1998, pp. 453-473

⁹ P. Buresi, *Une frontière entre chrétienté et Islam dans la péninsule Ibérique : Du Tage à la Sierra Morena (x^e-xiii^e siècle)*, Paris, Publibook, 2004, 360 p.

Le sort incertain des prisonniers

De la mort au marché des esclaves

La capture de prisonniers de guerre est une pratique immémoriale. Elle témoigne de la victoire, comme la prise des étendards ou des bannières. Le prisonnier de guerre est trophée, manifestation éclatante d'un pouvoir qui a conquis. Des exemples récents nous permettent d'appréhender aisément l'importance que pouvaient revêtir à l'époque médiévale un défilé de prisonniers enchaînés et l'humiliation du vaincu. Ibn Abî Zar^c ne s'y trompe pas qui se complaît à décrire l'envoi par Yûsuf b. Tashfîn des têtes d'ennemis morts sur le champ de bataille de Zallâqa (Sagrajas) dans les différentes villes de l'empire, ou le retour d'al-Mansûr à Cordoue en 1191 avec 15 000 captifs (*sabya*, c'est-à-dire femmes et enfants) et 3 000 prisonniers chrétiens (*asîr min al-Rûm*) enchaînés par 50¹⁰. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre la cruauté à l'égard des captifs : l'humiliation du vaincu, son émasculatation, l'amputation de ses membres, la crevaisson de ses yeux sont l'exercice du pouvoir, le signe de la victoire. Ces exemples, parmi de nombreux autres, attestent l'importance pour le pouvoir du butin et des prisonniers comme signes de la victoire, indépendamment de l'intérêt économique qu'ils pouvaient par ailleurs représenter.

Toutes les captures ne s'achevaient pas par la mort. Le sort des captifs différait en fonction des conditions de la capture. Les razzias annuelles étaient plutôt destinées à faire des prisonniers, pour vente comme esclaves, pour échange ou pour rançon. Quant aux sièges de places fortes ou de villes, tout dépend des conditions de la reddition. Dans le cas d'une capitulation en règle, des accords préalables définissaient le sort qui attendait les assiégés. En 1211, les chevaliers de l'ordre militaire de Calatrava, défenseurs de la place de Salvatierra, dont ils avaient pris le nom à la suite de la perte de Calatrava en 1195, furent autorisés au terme d'un long siège à rejoindre les leurs, sains et saufs, de même qu'en 1212 la garnison almohade de Calatrava dirigée par l'andalousien Ibn Qâdis.

L'auteur maghrébin al-Himyarî (xiv^e siècle), dans sa notice sur Alcaraz, rapporte qu'en 1213, lors de la capitulation de la ville, les assiégés furent autorisés à tenir un marché au pied des murailles pour vendre les biens qu'ils ne pouvaient emporter avec eux¹¹. En revanche, à Úbeda en 1213, après quelques négociations, la population est réduite en esclavage ou massacrée selon les versions¹². Dans les cas de conquête par la force, de même que dans les batailles en rase campagne, il semble que la pratique la plus courante ait été la mise à mort des combattants ennemis. En 1168, Ibn Sâhib al-Salâ rapporte que 53 mercenaires chrétiens servant sous les ordres d'Ibn Mardanîsh furent capturés par les Almohades qui les conduisirent à Grenade où ils furent décapités¹³. À Las Navas de Tolosa (1212), Ibn Abî Zar^c affirme que les consignes d'Alphonse VIII étaient très claires : « Pas de

¹⁰ Ibn Abî Zar^c, *Al-Anîs al-Mutrib bi-Rawd al-Qirtâs fî akhbâr mulûk al-Maghrib wa târîkh madînat Fâs*, Rabat, Dâr al-Mansûr li-l-tabâ'a wa-l-wâriqa, 1972, [Rawd al-Qirtas], p. 149 et p. 219 ; trad. A. Huici Miranda, 2 vol, Valence (Textos Medievales, 12-13), 1964, p. 288 et p. 431.

¹¹ Al-Himyarî, Ibn 'Abd al-Mun'im, *La péninsule ibérique au Moyen âge d'après le Kitâb al-Rawd al-Mi'târ fî akhbâr al-Aqtâr d'Ibn 'Abd al-Mun'im al-Himyarî*, É. Lévi-Provençal (éd. et trad.), Leyde (Publications de la "Fondation de Goeje", 12), E.J. Brill, 1938, [al-Rawd al-Mi'târ], n° 156, pp. 166-168, trad. pp. 200-201.

¹² Jiménez de Rada rapporte que les musulmans proposèrent d'abord un million de pièces d'or contre l'interruption du siège de la ville (c'est-à-dire en quelque sorte le retour à un système de tribut ou *parias*). Mais les archevêques de Tolède et Narbonne refusèrent. Il fut décidé que la ville serait rasée et que les assiégés auraient la vie sauve, mais qu'ils seraient faits prisonniers (Jiménez de Rada, Rodrigo, *Historia de rebus Hispanie sive historia gothica*, J. Fernández Valverde (éd.), Turnholt, 1987 [DRH], viii, 12). Ibn Abî Zar^c, quant à lui, parle du massacre de tous les habitants, *Rawd al-Qirtâs*, p. 240, trad. p. 467.

¹³ Ibn Sâhib al-Salâ, *Al-mann bi-l-imâma*, 'A. al-H. al-Tâzî (éd.), Beyrouth, Dâr al-Gharb al-islâmî, 1987, [Mann], p. 275 ; A. Huici Miranda (trad. esp.), Valence (Textos Medievales, 24), 1969, pp. 130-131.

prisonniers, mais la mort. Quiconque revenait avec un prisonnier était mis à mort avec lui »¹⁴.

Au ^{xii} siècle, il semble que l'exécution des frères des Ordres ait été fréquente. Alan Forey affirme que c'est le cas en Syrie à la fin du ^{xii} siècle¹⁵. À partir de 1174, les templiers capturés au combat furent systématiquement exécutés jusqu'en 1193 à l'instar de leurs auxiliaires, piétons ou montés, originaires de Syrie¹⁶. Giulio Cipollone rappelle ainsi qu'après la bataille de Hattîn, les prisonniers furent déportés à Damas, et là, Saladin ordonna de décapiter les Templiers et Hospitaliers, soit en tout 200 chevaliers¹⁷. Les exemples de mise à mort sont aussi nombreuses que celles de captivité, sans que l'on puisse déterminer une évolution. La *Chronica Adefonsi Imperatoris* relate l'attaque par Tashfîn, en 1143-1145, du château d'Aceca où 300 défenseurs chrétiens furent tués et les autres envoyés à Cordoue, puis au Maghreb. De même, °Alî b. Yûsuf b. Tashfîn (1106-1143) attaqua Talavera, Olmos, Canales et prit captifs et butin¹⁸. En 1195, à Alarcos, le calife almohade Abû Yûsuf Ya°qûb captura entre 5 000 et 24 000 soldats castillans et léonais¹⁹. Dans tous ces cas, les captifs sont considérés comme butin à utiliser où à vendre pour le profit du propriétaire.

La situation habituelle telle qu'elle apparaît dans les chroniques révèlent un traitement différent des captifs selon le sexe et l'âge : tant du côté musulman que du côté chrétien, les hommes sont fréquemment mis à mort, cependant que les femmes et les enfants sont réduits en esclavage. Ibn Abî Zar° rapporte qu'en 1211 al-Nâsir décida d'intervenir en Andalus après avoir appris qu'Alphonse VIII attaquait les terres d'Islam, pillait les villages, tuait les hommes et s'emparait des femmes et des biens²⁰. Les captifs étaient parfois déportés en Afrique du Nord par l'émir. Ainsi, en 532/1137, l'émir Tashfîn rentre à Marrakech avec 6 000 captifs, après avoir attaqué la ville d'Escalona²¹. La déportation des prisonniers de l'autre côté du Détroit était fréquente au ^{xii} siècle. En 585/1189, Abû Yûsuf Ya°qûb lança des incursions contre Santarem et Lisbonne : il coupa les arbres fruitiers, tua, fit des prisonniers, incendia les villages, brûla les récoltes et revint au Maghreb avec 13 000 esclaves, femmes et enfants²². La pratique semble avoir été identique du côté chrétien : les prisonniers réduits en esclavage étaient envoyés loin de la frontière pour diminuer leur chance d'évasion. Les témoignages sont nombreux qui évoquent ces esclaves d'une autre religion travaillant dans les grands chantiers de construction (cathédrales, églises) et dans les monastères aux travaux des champs²³.

Il est assez difficile de déterminer quelles étaient les raisons de l'exécution ou de la réduction en esclavage des prisonniers, et quel fut le sort des esclaves, mais à l'époque

¹⁴ *Rawd al-Qirtâs*, pp. 239-240, trad. p. 467. Jiménez de Rada (DRH, viii, 10) évoque quant à lui 200 000 morts du côté musulman (contre 25 morts il est vrai du côté chrétien ! ce qui rend ses évaluations pour le moins douteuses).

¹⁵ Forey, « The military orders and the ransoming of captives... », p. 260.

¹⁶ Claverie, « Le statut des templiers... »

¹⁷ Cipollone, *Cristianità-Islam...*, p. 206.

¹⁸ Cai, ii/109 et ii/102.

¹⁹ *Rawd al-Qirtâs*, p. 228, trad. p. 445. D'ailleurs l'importance du butin fut telle selon le même auteur, que le quint prélevé par l'État permit de restaurer les mosquées d'al-Andalus et du Maghrib (p. 229, trad. p. 448).

²⁰ *Rawd al-Qirtâs*, p. 234, trad. p. 455.

²¹ *Rawd al-Qirtâs*, p. 164, trad. p. 322. C'est un épisode qu'Ibn Abî Zar° a probablement repris du *Nazhm al-jumân* d'Ibn al-Qattân qui est plus précis d'ailleurs, puisqu'il indique que les hommes furent tués et que les femmes furent faites prisonnières : « Il fit aussi une razzia sur Escalona. Les musulmans la conquièrent de force, par l'épée, ils tuèrent tous ceux qui y étaient et capturèrent leurs femmes... », mais il n'évoque pas la déportation de ces captifs au Maghreb (Ibn al-Qattân, *Nazhm al-jumân li-tartîb mâ salafa min akhbâr al-zamân*, M. °A. Makkî (éd.), Beyrouth, Dâr al-Gharb al-islâmî, 1990 [*Nazhm*], p. 251).

²² *Rawd al-Qirtâs*, p. 218, trad. p. 430.

²³ Ils sont désignés comme *moros* dans les textes latins. Le testament, en date du 6 novembre 1242, de Gonzalo Hernando, chanoine de Tolède mentionne le *moro Abdalla* donné à la cathédrale pour les travaux (Real Academia de la Historia [RAH], Collection Salazar y Castro, 9/1.048, N-43, fol. 54).

d'Alphonse X, les *Siete Partidas* établissent une distinction très claire entre les prisonniers (*presos*) qui sont détenus, mais qui ne craignent pas pour leur vie — des prisonniers de « droit commun » en quelque sorte —, et les captifs (*cautivos*) qui appartiennent à une autre foi et qui vont mourir ou être torturés ²⁴. Je ne m'intéresserai pas ici au côté juridique de la captivité, car il a été abondamment traité par G. Cipollone, dans l'ouvrage précédemment cité : que devient, par exemple, l'esclave chrétienne quand elle est capturée par les musulmans et quel est le statut de son enfant qui naît en captivité, si son père est musulman, et s'il ne l'est pas ? Les textes juridiques détaillent ces cas d'école. Ici, je m'arrêterai sur les motivations, qui n'étaient pas toujours très claires, des décisions prises. Du côté musulman, c'est l'*imâm* qui décide. Il peut ordonner l'exécution immédiate de tout ou partie des captifs. Il peut les libérer contre une rançon (*fidâ'*) ou les libérer sans compensation. Il peut aussi les échanger contre des prisonniers musulmans. Mâlik réduit l'alternative à la mort ou l'échange avec des prisonniers musulmans. Enfin, l'*imâm* peut condamner les captifs à l'esclavage. Quant aux femmes et enfants (*sabî*), tous les juristes s'accordent pour qu'il ne soit pas permis de les tuer, mais seulement réduits en esclavage et séparés. Dans tous les cas, le quint du butin revient à l'État, au pouvoir central, y compris évidemment les captifs. Le reste est partagé entre les personnes qui ont participé au combat. La décision en général est prise en fonction de la carence ou de l'abondance des esclaves au moment de la victoire, et du bénéfice que peut procurer la vente de ces captifs, de la distance à parcourir avec le butin qui ralentit l'avancée de l'armée. L'*imâm* est censé prendre en fait en compte l'intérêt de la communauté. Ainsi le captif qui voulait demeurer chrétien entraînait-il à la merci du pouvoir discrétionnaire de l'*imâm* ou du chef de l'armée, que ce soit le sultan ou son délégué ²⁵. Les prisonniers musulmans capturés par l'ennemi, quant à eux, n'avaient aucune obligation de se soumettre ou d'obéir aux ordres de l'ennemi. S'ils pouvaient s'échapper ou détruire les biens des ennemis, ils devaient le faire. L'*imâm*, quant à lui, devait tout mettre en œuvre pour les libérer ²⁶. Les fondements de la décision du prince étaient d'une part le modèle du Prophète, de l'autre l'intérêt de la communauté musulmane.

Du côté chrétien, les chartes municipales offrent un cadre juridique pour décider du sort des prisonniers. C'est normalement l'intérêt du *concejo* (le municipale) qui est déterminant ²⁷. Si un prisonnier musulman constituait une menace future potentielle, les chartes castillanes autorisaient les officiels de la ville à passer outre le devoir théorique qu'ils avaient de le remettre au roi contre la prime prévue de 100 maravédis ²⁸, et à l'exécuter quand il était encore en leur pouvoir. La décision revenait aux acteurs locaux de la guerre, c'est-à-dire, par exemple, au maître des ordres militaires, qui décidait du sort à réserver aux vaincus. La frontière était certes pour les frontaliers un lieu privilégié d'approvisionnement en esclaves pour les monastères du nord de la Péninsule qui disposaient ainsi d'une main d'œuvre servile abondante, les hommes étant utilisés dans les champs, les femmes dans les maisons, mais en même temps les impératifs de la guerre et de la défense pouvaient conduire à se débarrasser des captifs plutôt qu'à les réduire en esclavage. Seules pouvaient rivaliser les prises faites en

²⁴ Une des différences majeures entre prisonniers et captifs réside d'abord dans la différence de religion, ensuite dans la mort probable qui attend le captif (Alfonso X, *Las Siete Partidas*, Segunda Partida, título 29 : « De los Cautivos y de sus cosas », ley 1 : « Qué quiere decir cautivo, y qué diferencia hay entre preso y cautivo »).

²⁵ Cipollone, *Cristianità-Islam...*, pp. 200-203.

²⁶ Pour plus de renseignements sur la position des différentes écoles juridiques musulmanes à propos du butin et des prisonniers, voir Khadduri, *War and peace...*, p. 127-130.

²⁷ Les *fueros* de la famille de Cuenca-Teruel accordent au *concejo* 10 maravédis pour la capture d'un *adalid* musulman et 5 s'il s'agit de la tête d'un chef. La récompense pour la capture d'un homme vivant est ainsi plus élevée que pour sa mort. Les municipes de Coria et Cáceres, quant à eux, offraient 10 maravédis pour la tête de tout chef ennemi.

²⁸ Une prime du même montant était donnée aussi à celui qui ferait tomber un cavalier sur le champ de bataille (Powers, *A Society organized for war...*, p. 177).

mer par les flottes chrétiennes et musulmanes ²⁹.

Avec l'avancée chrétienne dans la péninsule Ibérique et en Sicile à partir de la seconde moitié du ^x^e siècle, avec l'intervention des croisés en Orient, avec l'intervention des Almoravides qui lancent de grandes expéditions militaires en Andalus au nom du jihad pendant toute la première moitié du ^{xii}^e siècle et qui mènent des expéditions annuelles contre les villes chrétiennes péninsulaires, on assiste à un essor des captures. À part les cas finalement assez rares de libération des captifs par des expéditions militaires ³⁰, les chances de libération des captifs demeuraient peu nombreuses. Lors de la signature des trêves, à l'issue des grandes batailles, il y eut parfois des clauses de libération réciproque des prisonniers. Dans le cas contraire, les captifs ne pouvaient qu'espérer se racheter ou être rachetés par les leurs.

Quelles que soient les formes de la guerre, grandes expéditions à l'initiative du prince, sièges de villes, grandes batailles (Sagrajas, Alarcos, Uclés...), ou expéditions locales, toutes les rencontres se soldaient par la capture d'un nombre grandissant de personnes ; si, dans le cas des razzias, les captures s'apparentaient plus à des raptus qu'à des prises de guerre, le petit nombre de prisonniers faits à chaque fois ne doit pas masquer la régularité de la pratique. L'abondance générale des captifs, qui est une manifestation du dynamisme de la vie frontalière au ^{xii}^e siècle, faisait du rachat une alternative mutuellement acceptable au marché des esclaves. En effet, le prix des esclaves baissant, l'espoir d'obtenir un montant supérieur par rachat ou rançon se répandait, dans une période d'abondance de la main d'œuvre servile ³¹.

La libération des prisonniers : une préoccupation croissante

Au cours du ^{xiii}^e siècle, on observe un souci croissant du sort des captifs aux mains de l'ennemi. Plusieurs indices le montrent. En 1736 fut publiée à Madrid une *Vida y Milagros de el Thaumaturgo español Moysés segundo, Redemptor de Cautivos, abogado de los felices partos, Sto Domingo Manso, Abad benedictino, reparador de el Real Monasterio de Silos*, rédigée par le P. Sebastián de Vergara, abbé de Silos. La première partie de cet ouvrage est constituée par une *Vida* de Santo Domingo de Silos (pp. 1-56) et par un récit des miracles du saint, des mains de Vergara (pp. 58-127), qui ne nous intéressent pas. En revanche la seconde partie contient divers documents annexes, parmi lesquels des œuvres plus anciennes comme une *Vida latina* du saint par Grimaldo, moine du ^x^e siècle (pp. 309-452 en latin), ou comme le récit des *miráculos romanizados* par Pero Marín, moine de Silos mort à la fin du ^{xiii}^e siècle (pp. 128-229) ³². Sur les 123 miracles du saint rapportés par Grimaldo au ^x^e siècle, neuf

²⁹ Picard, *L'océan Atlantique musulman...*, pp. 126-129.

³⁰ Parfois des situations exceptionnelles comme celle relatée par Ibn Qattân permettent à certains captifs d'échapper au sort qui les attend : la razzia organisée par °Alī b. Yūsuf b. Tashfīn contre Talavera en 503/1109 permit la libération des prisonniers musulmans qui s'y trouvaient (*Nazhm*, p. 70). En 1159, lors de la venue de l'empereur Manuel Comnène à Antioche, les Templiers s'associèrent à une expédition dirigée par Renaud de Châtillon afin de libérer 6 000 captifs, retenus prisonniers à Alep et à Damas. L'opération échoua en raison du retour précipité à Constantinople de l'empereur Manuel I^{er}, mais Nūr al-Dīn libéra la plupart des chrétiens en son pouvoir, par crainte de représailles. Le grand maître du Temple, Bertrand de Blanchefort, qui avait été capturé en 1157 avec 87 de ses chevaliers, recouvra la liberté à cette occasion (Claverie, « Le statut des templiers... », p. 502).

³¹ Powers, *A Society organized for war...*, pp. 179-184.

³² Pour une édition récente et une étude du texte de Grimaldo, voir V. Valcarcel (éd.), *La "Vita Dominici Silense"*, Logroño, 1982. Sur Pedro Marín, voir K.-H. Anton (éd.), « Los Miráculos romanizados de Pedro Marín », *Studia Silensia*, 14, 1988. Sur l'activité « rédemptrice de Domingo de Silos, voir les travaux d'Ángel García de la Borbolla, c'est-à-dire, outre l'article cité *infra* : « Santo Domingo y las milagrosas redenciones de cautivos en tierras andalusíes (siglo XIII) », dans CIPOLLONE, G. (dir.), *La liberazione dei "Captivi"...*, pp. 539-548 ; « Santo Domingo de Silos, el santo de la frontera : la imagen de la santidad a partir de las fuentes hagiográficas castellano-leonesas del siglo XIII », *Anuario de Estudios Medievales*, 31/1, 2001.

seulement concernent une libération de captifs ³³. En revanche, dans le récit de Pero Marín, c'est le cas de tous les miracles. Ainsi la dévotion liée à la médiation du saint pour la libération des captifs trouve son apogée au ^{xiii}^e siècle. Sont concernés en majorité des hommes, des paysans, des marchands ou des soldats menant une excursion militaire sur les terres musulmanes ³⁴. Cette augmentation du nombre de libérations miraculeuses témoigne de la préoccupation croissante que représente le problème de la captivité entre le ^{xi}^e et le ^{xiii}^e siècle. Le récit de Pero Marín fournit par ailleurs des détails intéressants sur la vie de la frontière, sur les conditions de la capture, sur le sort réservé aux prisonniers chrétiens aux mains des musulmans, mais c'est alors la frontière avec le royaume de Grenade qui l'inspire.

En fait, au ^{xiii}^e siècle, rares sont les sanctuaires qui ne comptent pas leurs libérations de captifs : ainsi San Íñigo de Oña et Santa Casilda au même titre que Santo Domingo de Silos déjà cité. Les *Cantigas de Santa María* se font, elles aussi, l'écho de cette préoccupation et confirment l'évolution que nous constatons puisque la Vierge y facilite l'évasion d'un certain nombre de captifs ³⁵. Un dernier indice de cette évolution est la politique de Rome ; pendant longtemps en effet, c'est la libération du tombeau du Christ à Jérusalem qui a intéressé les pontifes, et ils se préoccupèrent assez tard de la libération des captifs. Aucun des quatre premiers conciles de Latran n'évoque le sort des prisonniers chrétiens aux mains des musulmans. En revanche, en 1213, une lettre générale relia la libération de la Terre Sainte à celle des captifs ³⁶.

Dans la civilisation musulmane, le principe de la rançon (*fidâ'*) existe depuis les origines. Pour le rachat des prisonniers musulmans aux mains des chrétiens, les docteurs de la loi (*'ulamâ'* et *fuqahâ'*) malikites conseillaient, dans l'Occident musulman, de donner en échange des porcs et du vin, remis au préalable par les tributaires (*dhimmis*) à la communauté islamique au titre de la capitation (*jizya*). En Andalus, cette pratique disparut en même temps que la communauté mozarabe (chrétienne arabisée) au ^{xii}^e siècle. Dès lors, on admit le principe de l'échange. Du côté chrétien, la pratique de la rançon existait aussi depuis longtemps, en particulier dans la loi romaine ou wisigothique ³⁷. Avant le ^{xii}^e siècle il existait bien quelques instances de rachat, mais ce n'est qu'au ^{xii}^e siècle que se développa le rédemptionnisme. Ce siècle produisit en effet des institutions spécialisées dans la guerre et dans la capture (les milices municipales essentiellement, mais aussi les ordres militaires) et, en retour, ces institutions conduisirent à organiser des instances de rachat.

Le principe de la rançon

Avant le ^{xi}^e siècle, il est difficile de percevoir une quelconque organisation. Il semble

³³ Biblioteca Nacional, sala Cervantés, cote 2/7571. Selon J. M^a de Cossío, seuls six miracles sur les 123 rapportés par Grimaldo concerneraient des libérations de captifs alors qu'en fait il y en a neuf. Grimaldo rapporte par exemple le cas de Pedro, né à Plantata, de noble lignage, parti en incursion en terre des Sarrasins avec d'autres guerriers jusqu'à *Alaietum* (Alarcos). Mais par un jugement secret de Dieu, tous les chrétiens furent capturés par les musulmans (*occulto Dei iudicio omnes a sarracenis capti sunt*). Les captifs furent répartis entre les vainqueurs et Pedro fut emmené à Murcie, puis il fut libéré par le saint (Liv. II, ch. xxv : « De quodam captivo liberato » p. 389).

³⁴ Á. García de la Borbolla, « La espiritualidad de los cautivos de Santo Domingo en la obra de Pero Marín », dans *Estudios de frontera. II. Actividad y vida en la Frontera*, Actes du Congrès d'Alcalá la Real (19-22 novembre 1997), Jaén, 1998, pp. 257-265, p. 260.

³⁵ CSM 83, 176, 227 cité par Ramos, *El cautiverio...*, p. 152.

³⁶ PL 216, col. 817-822, n° 28, Potthast 4725, publiée en annexe par Cipollone, *Cristianità-Islam...*, n° 44, pp. 536-541.

³⁷ Brodman, ch. 1, note 32 : une loi wisigothique non datée attribue une commission de 20 % du prix de la rançon à quiconque libère un Wisigoth de captivité (« Collectionis iuris Romano-Visigothici capita VII-XX (Fragmenta Gaudenziana), » *Leges Visigothorum*, éd. Karl Zeumer, vol. 1 des *Monumenta Germaniæ Historica, Legum*, Sectio I, *Leges nationum germanicarum*, Hanovre-Leipzig, 1902, p. 471).

que le rachat se soit fait au coup par coup, avec la remise d'un otage pendant que le captif tentait de réunir la somme exigée pour sa libération. Entre le ^x^e et le ^{xiii}^e siècle, le problème des captifs et surtout la question de leur libération, apparaissent souvent dans les sources latines, dans la mesure où pour la première fois, les chrétiens sont en position de force pour négocier : ils sont plus riches et, surtout, ils ont des captifs pour faire des échanges.

Il est surprenant de constater qu'à plusieurs milliers de kilomètres le montant des rançons était identique. En effet, lors de la prise de Jérusalem en 1187 par Saladin, le prix de rachat d'un homme, riche ou pauvre, fut fixé à 10 pièces d'or, 5 pour une femme, et 2 pour un enfant ; quarante jours furent laissés aux 60 000 habitants pour se racheter et pour trouver les moyens de payer la rançon fixée. 44 000 y parvinrent, cependant que 16 000 étaient réduits en esclavage ³⁸.

En Andalus, les témoignages dont nous disposons sur le montant des rançons nous donnent un ordre de grandeur équivalent, mais ne permettent pas de voir s'il y a évolution au cours de la période. La rançon était généralement versée en espèces, mais parfois aussi en nature ³⁹. Une évolution semble se dessiner au ^{xiii}^e siècle dans la mesure où les musulmans réclamèrent du bétail contre les captifs chrétiens qu'ils détenaient. Cela apparaît dans les exemptions que réclama l'ordre de Santiago au Pape Grégoire IX en 1239. Le pape avait interdit le commerce en temps de guerre avec les musulmans, et en temps de paix l'avait limité au point d'interdire la vente d'un certain nombre de produits, sous peine d'excommunication. Santiago obtint ainsi une exemption pour le rachat des captifs chrétiens en terre d'islam ⁴⁰. L'exigence des musulmans témoigne très nettement des difficultés de subsistance de l'économie d'al-Andalus, dépendante pour ses approvisionnements de l'Afrique du Nord et des régions septentrionales.

L'évaluation du prix des hommes dépend d'une part du nombre de personnes concernées, d'autre part de la qualité des captifs. En 1182, par exemple, Ibn 'Idhârî rapporte qu'à la suite de la prise de *Santafila* (Setefilla), Alphonse VIII fit 700 prisonniers que la ville de Séville racheta pour 2 775 dinars d'or ⁴¹. Cela fait une moyenne de 4 dinars par personne, ce qui semble peu par rapport aux chiffres donnés pour Jérusalem en 1187, mais comme nous ne connaissons pas le nombre respectif d'hommes, de femmes et d'enfants, il nous est impossible de savoir si les rançons sont, ou non, du même montant. Dans tous les cas, il semble que les tarifs aient été établis de manière assez rigoureuse, dans la mesure où pour les 700 prisonniers de Santafila, Ibn 'Idhârî ne donne un chiffre rond que pour le nombre de captifs. La précision du montant de 2 775 dinars, avec toutes les limites que peut présenter un témoignage si tardif par rapport à l'événement relaté, semble correspondre à un compte précis déterminé exactement en fonction des personnes libérées ⁴².

³⁸ Ibn al-Athîr, *Bibliothèque des Croisades*, éd. J. F. Michaud, t. 4, Paris, 1829, p. 212, cité par G. Cipollone, *Cristianità-Islam...*, p. 178.

³⁹ Dufourcq, s.v. « fidâ' », EI², supplément, 1982, pp. 306-307.

⁴⁰ Archivo Histórico Nacional [AHN], OOMM, carp. 2/II, n° 6, bulle de Grégoire IX du 17 février 1239.

⁴¹ Ibn 'Idhârî, *Bayân*, t. 5, p. 146, trad. Tétouan, 1953, pp. 41-43.

⁴² Quelques consultations juridiques tirées du *Mi'yâr* d'al-Wansharîsî datant du début du ^x^e siècle et du ^{xii}^e nous donnent des montants pourtant très différents. La somme de 100 dinars apparaît deux fois : dans les consultations d'Abû Sâlih Ayyûb b. Sulaymân (m. 302/914), il s'agit d'un homme qui laisse son fils en otage pour aller vendre son bien et réunir les 100 dinars réclamés, mais qui meurt avant d'avoir réalisé sa tâche ; l'autre consultation du même juriste évoque une somme de 200 dinars réclamés aux habitants d'un *hisn* assiégés par les chrétiens, qui reçoivent comme otages les enfants des musulmans (Al-Wansharîsî, *Mi'yâr*, t. 2, p. 117, analyse Lagardère, *Histoire et société...*, n° 199 et 200, p. 54. Une consultation d'Abû Ishâq al-Tûnisî (m. 443/1051) évoque le cas inverse d'un prisonnier chrétien (*'ilj*) qui laisse sa fille en otage pour aller chercher les 100 dinars que lui réclame son propriétaire musulman. (Al-Wansharîsî, *Mi'yâr*, t. 2, p. 428, analyse Lagardère, *Histoire et société...*, n° 36, pp. 24-25. Il est difficile de savoir si l'importance de la somme réclamée dans les cas évoqués provient de la qualité du prisonnier (commerçant, soldat d'importance), ou si elle correspond aux valeurs en usage à une haute époque, peut-être lorsque le nombre de prisonniers était moins

Il semble bien ainsi qu'au ^{xii}^e siècle la rançon « normale » pour un homme se soit élevée à 10 pièces d'or. Nous en avons des indices indirects dans la somme que touchaient les personnes chargées du rachat ou des échanges de prisonniers (*exeas* ou *alfaques*) : en cas d'échange chrétien contre musulman, ils étaient censés recevoir un maravédi par opération, et une commission de 10 % en cas de rançon. L'équivalence entre ces deux sommes est établie si la rançon usuelle est de 10 maravédís ⁴³. Par ailleurs, en 1180, le roi de Castille, Alphonse VIII, donna à l'hôpital de rédemption de captifs que l'ordre de Santiago possédait à Tolède, la moitié du *portazgo* de la porte Bizagra, soit environ 300 *aureos*, destinés à racheter au moins 30 chrétiens par an, au prix de 10 *aurei* par personne ⁴⁴.

Le prix d'un homme pouvait être beaucoup plus élevé que les sommes évoquées : en témoignent non seulement quelques chroniques, mais aussi quelques chartes accordées par Alphonse VIII aux ordres militaires de Calatrava et Santiago. Ibn °Idhârî rapporte ainsi la capture de °Umar b. Tîmsalît et de °Alî b. Wazîr par le roi de Portugal en 573/1177-1178. Le premier fut torturé à mort, probablement en liaison avec son rôle de gouverneur et de « repeupleur » de Béja. Le second eut plus de chance, car il fut racheté pour 4 000 dinars *hashimî*-s par le calife almohade ⁴⁵. Le prix à payer pouvait être encore plus élevé si la qualité du prisonnier le justifiait.

Il semble ainsi que des rançons importantes n'aient pas été rares. Ainsi, en 1169, lorsque les chrétiens de Santarem tendirent une embuscade aux musulmans de Badajoz, ils firent de nombreux captifs, en particulier le frère d'Ibn Sâhib al-Salâ, °Alî, qui fut racheté pour 300 dinars *hashimî*-s ⁴⁶. En 1183, Alphonse VIII s'engagea à remettre aux chevaliers de l'ordre militaire de Calatrava la moitié de la rançon de tout maure d'une valeur supérieure ou égale à 1 000 maravédís, s'il avait été capturé grâce à eux. L'élargissement de cette mesure en 1190 à l'ordre de Santiago est vraisemblablement le signe que l'intérêt financier qu'elle représentait n'était pas nul, et donc que la capture de prisonniers de cette importance n'était pas rarissime. Cela devait concerner non seulement les chefs d'armées, mais aussi les gouverneurs des grandes villes d'al-Andalus et les membres de la famille régnante ⁴⁷.

Largement répandu aux ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles, le principe de la rançon permit aux prisonniers anonymes d'échapper au marché aux esclaves, à une époque où ceux-ci ne manquaient pas. La rançon d'un personnage important constituait un tribut occasionnel consacrant une victoire militaire, un coup de main audacieux ou un siège réussi. Ces rançons obéissaient à des règles coutumières dont nous ne connaissons que les grandes lignes. Une évolution est très nettement perceptible dans l'organisation du rachat des captifs, au moins du côté chrétien. On assiste en effet à une institutionnalisation du rachat, et à une formalisation de sa pratique. S'il reste difficile de cerner dans le détail la manière concrète dont se déroulait une opération de rachat de captifs, d'un côté ou de l'autre de la frontière, en revanche l'implication d'acteurs nouveaux dans le processus nous est beaucoup mieux connue.

important.

⁴³ Powers, *A Society organized for war...*, p. 181.

⁴⁴ González, *Alfonso VIII*, t. 2, n° 338, pp. 568-570.

⁴⁵ Ibn °Idhârî, *Al-Bayân al-Mughrib fî akhbâr al-Andalus wa-l-Maghrib*, M. Ibn Tâwîl, M. Ibrâhîm al-Kîttânî, M. Znaybar, A.-al-Q. Zamâma (éds), Beyrouth, Dâr al-Gharb al-Islâmî [*Bayân*, t. 5], 1985, pp. 134-135 ; « Los Almohades », trad. A. Huici Miranda, *Colección de crónicas árabes de la reconquista*, t. 2, Tétouan, 1953, p. 19-22.

⁴⁶ Ibn Sâhib al-Salâ, *Al-mann bi-l-imâma*, °A. al-H. al-Tâzî (éd.), Beyrouth, Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1987 [*Mann*], p. 307, trad. esp. A. Huici Miranda, Valence (Textos Medievales, 24), 1969, pp. 149-150.

⁴⁷ González, *Alfonso VIII*, t. 2, doc. 412, pp. 714-715, 2 décembre 1183 et González, *Alfonso VIII*, t. 2, doc. 543, pp. 931-932, 10 mars 1190. La confirmation par Ferdinand III est publiée par Rivera, *La encomienda...*, doc. 119, pp. 335-336.

Institutionnalisation et formalisation du rachat (fin ^{xii}^e-milieu ^{xiii}^e siècle)

Le rachat des captifs passe par plusieurs phases : au ^{xii}^e siècle, il est difficile de percevoir une quelconque organisation. Pourtant, à partir du ^{xii}^e siècle, on assiste à une institutionnalisation et à une formalisation du rachat avec implication d'acteurs nouveaux dans le processus. La première organisation que nous percevions est incluse dans les *fueros* des municipes ; ensuite, apparaissent les premiers hôpitaux des ordres militaires, en particulier de Santiago, mais aussi dans une moindre mesure de Calatrava. Ces hôpitaux, quoique pris en charge par les ordres militaires, entretenaient de fortes relations avec les *concejos* de la frontière. Au ^{xiii}^e siècle, lorsque s'éloigna la frontière et que les municipes refusèrent progressivement de verser les rentes qu'ils s'étaient engagés à leur donner pour le rachat des captifs, sous le motif que les sommes versées n'étaient plus utilisées à cette fin, ces hôpitaux périclitèrent et se reconvertirent progressivement. Ce sont alors des institutions spécifiques qui apparurent, en Aragon principalement, avec l'ordre des Trinitaires ou celui des Mercédaires.

Le rachat des captifs musulmans

Du côté musulman, en principe, c'est l'État qui doit fournir l'argent nécessaire, en le prélevant sur le trésor public. Mais la rançon est généralement amassée par des proches ou des amis des captifs grâce à des aumônes faites à cette fin par des particuliers ⁴⁸. Le rassemblement de la somme revenait en droit au pouvoir, mais en règle générale, c'étaient les parents du captif qui se chargeaient de rassembler la somme exigée ; soit l'un d'eux se déplaçait en personne, soit il mandatait une personne pour la tâche (un *wakîl*) ⁴⁹. Parfois, un personnage pieux se consacrait épisodiquement ou totalement au rachat des musulmans détenus par les infidèles : le *fakkâk*, qui, au León, donna son nom à la personne chargée d'organiser les échanges de prisonniers, l'*alfaquesque*, terme qui apparaît au ^{xii}^e siècle ⁵⁰. Mais, si le *fakkâk* révèle un embryon de professionnalisation, il reste peu fréquent et n'apparaît que rarement dans les textes. Le rassemblement d'une rançon se fait la plupart du temps dans le cadre de la mosquée - c'est alors le muezzin qui s'en charge -, mais il est probable qu'il peut

⁴⁸ Dufourcq, s.v. « fidâ' », *Et*, supplément, 1982, pp. 306-307. On a un exemple de cet appel à la charité populaire dans le cas déjà cité du rachat des 700 captifs faits par Alphonse VIII en 1182 à Shantafila. Ibn 'Idhârî précise d'ailleurs qu'Ibn Zuh'r donna 100 dinars de sa fortune personnelle, et l'on pressent que cette aumône exceptionnelle, qui entre dans le cadre de la *sadaqa* (Ou aumône surrogatoire, voir « Sadaka », *Et*, t. 9, pp. 729-736) contribue à l'honorabilité du donateur (*Bayân*, t. 5, p. 146, trad. pp. 41-43). Ce sont là des cas rares par leur ampleur.

⁴⁹ Parfois un captif musulman fait venir de son pays des coreligionnaires qu'il constitue en otages, comme garantie de la rançon qu'il promet et qu'il part rassembler lui-même. Deux consultations du *Mi'yâr* d'al-Wanšarîsî adressées à Ibn Rušd semblent concerner le même cas : un esclave est donné par un musulman pour le rachat de deux captifs détenus par les chrétiens, mais les personnes mandatées par les familles n'en retrouvent qu'un, qu'elles échangent contre l'esclave donné. La famille dont le membre n'a pas été libéré réclame la moitié de la valeur de l'esclave (Al-Wanšarîsî, *Al-Mi'yâr al-mughrib wa l-jâmi' al-mu'rib 'an fatâwî ahl Ifrîqiya wa l-Andalus wa l-Maghrib*, 13 vol., Rabat-Beyrouth, Ministère des Waqf-s et des affaires religieuses du royaume du Maroc, Dâr al-Gharb al-islâmî, 1981, t. 2, p. 213 et t. 9, pp. 151-152). V. Lagardère qui analyse ces deux *fatwa*-s donne deux traductions différentes pour le terme de *walî* : "parent" dans un des cas (*Histoire et société en Occident musulman au Moyen âge. Analyse du Mi'yâr d'al-Wanšarîsî*, V. Lagardère (analyse et trad. partielle), Madrid (CCV, 53), 1995 [*Histoire et société*...], n° 241, p. 64), "représentant" dans l'autre (*Histoire et société*..., n° 188, p. 417). En soi, ce n'est pas très important, mais le déplacement d'un membre de la famille d'un captif pourrait être un indice de l'absence d'organisation du rachat, laissée à la charge des individus et des familles. Si le *walî* désigne un représentant, ou un délégué, ce serait un indice de plus d'une certaine professionnalisation du métier de "rédempteur", professionnalisation qui apparaît, épisodiquement, en la personne du *fakkâk*.

⁵⁰ En Aragon, la personne chargée du rachat ou de l'échange porte le nom d'*exea*.

se faire dans d'autres lieux publics, sans qu'apparaissent aucune institution, ni aucune personne consacrée à cette tâche. Cette absence de spécialisation semble être une caractéristique d'autres secteurs de la société d'al-Andalus. À l'époque que nous étudions, il n'y a en effet aucune institution *ad hoc* dont le but humanitaire exclusif soit le rachat des captifs. L'œuvre de rachat semble inorganisée et paraît dépendre de l'intérêt public contingent du pouvoir. Le rachat de captifs (*fidâ'*) s'insérait en fait le plus souvent dans une opération commerciale, dont le meneur, qui percevait traditionnellement 10 % des rançons — soit un dinar par homme libéré —, était animé par un esprit de lucre. Les trafiquants qui rachetaient de leur bourse des esclaves chrétiens en terre d'Islam, cherchaient à réaliser des bénéfices ; à leur retour, ils répétaient d'ailleurs l'opération, en sens contraire. Ces hommes s'intégraient dans des convois commerciaux, emmenant avec eux des captifs chrétiens et/ou de l'or pour les échanger de l'autre côté de la frontière.

Les juristes musulmans n'étant pas favorables à ce que les musulmans aillent commercer en terre chrétienne, la fonction de rachat se développe surtout chez les occidentaux. La permanence du côté musulman de pratiques individuelles de rachat et l'inexistence d'institution consacrée aux captifs révèle un dynamisme social très différent de celui qu'on trouve dans les royaumes chrétiens, à savoir une confiance beaucoup plus grande d'un côté dans les solutions individuelles, et de l'autre paradoxalement dans l'État dont une part du trésor est censée être destinée à la libération des captifs⁵¹. Du côté chrétien, apparaissent progressivement des instances intermédiaires

L'institutionnalisation du rachat des captifs chrétiens en terre d'islam

Jusqu'au ^x^e siècle, on ne distingue pas non plus, du côté chrétien, d'institutionnalisation des instances de rachat de captifs. Mais les *concejos* qui s'organisaient mirent en place rapidement dans le cadre de la protection de la « petite » communauté qu'ils représentaient et dans l'environnement fortement militarisé où ils s'implantaient, un système de compensation fondé sur la solidarité du groupe municipal. Les pionniers dans ce domaine furent les municipalités de Transierra. Leur charte de peuplement (*cartas pueblas*) et leur code municipal (*fuero*) révèlent leur effort collectif pour préserver les droits des résidents capturés, et pour aider à rassembler et à acheminer les rançons exigées⁵². Le *fuero* d'Escalona, qui date dans ses grandes lignes de 1130, prévoit, par exemple, que le propriétaire d'un captif musulman soit tenu de le vendre à bas prix, en cas de besoin, pour l'échanger contre un chrétien pour éviter toute spéculation⁵³. Les villes chargent les marchands de mener les négociations, comme dans la charte de peuplement de Belchite de 1116, où apparaît pour la première fois l'*exea*⁵⁴. Le texte de ce *fuero* n'est pas très clair sur les fonctions de ces *exeas*, et ce sont les textes postérieurs qui établissent leurs droits, leurs devoirs et leurs attributions, le premier étant le *fuero* de Teruel accordé en 1179. Les *exea*, ou *alfaques* au León, étaient tenus de parler arabe et *romance*⁵⁵. Ils recevaient une commission d'un dixième de la

⁵¹ G. Cipollone rappelle que l'idée de libération, de rachat et d'affranchissement se trouve éparpillée dans les passages du Coran qui évoquent la *sadaqa* (aumône libre et privée) ou l'aumône obligatoire publique, la *zakât*. C'est-à-dire qu'elle apparaît dans un contexte tant de libre solidarité que de versements obligatoires. Le quint qui est prélevé du butin pour Dieu et le Prophète avait aussi une fonction de miséricorde rédemptrice (Cipollone, *Cristianità-Islam...*, p. 297).

⁵² Brodman, *Ransoming Captives...*, éd. internet, ch. 1, à la note 34.

⁵³ Muñoz y Romero, *Colección de fueros municipales y cartas pueblas*, Madrid, 1978, pp. 485-489. Voir aussi *fuero* de Cuenca, éd. Ureña y Smenjaud, Madrid, 1935, pp. 348-349.

⁵⁴ Muñoz y Romero, *Colección de fueros...*, pp. 414-415.

⁵⁵ Sur les différentes qualités nécessaires à l'*alfaques* voir Alfonso X, *Las Siete Partidas*, Segunda Partida, Título 30 : « Que habla de los Alfaques », Ley 1 : « Qué quiere decir alfaques, y qué cosas deben tener en sí » (F. López Estrada et M^a T. López García-Berdoy, Madrid, Editorial Castalia, 1992).

rançon, ou d'un maravédi dans le cas d'un échange chrétien contre musulman. Ils avaient par ailleurs des fonctions commerciales et dirigeaient une caravane, la *requa* (ou *recua*). Ils étaient responsables de toute perte fiscale pendant le voyage, et avaient un pouvoir de justice sur tous les individus qui les accompagnaient⁵⁶. Au XIII^e siècle, ces marchands qui avaient une licence municipale devinrent des officiers royaux⁵⁷.

Les *fueros* semblent ainsi contrebalancer le côté aléatoire de la vie de frontière en compensant les pertes, afin de maintenir le statut social des divers membres du *concejo*, donc sa hiérarchie en même temps que sa cohésion. Ils prévoyaient entre autres les modalités des échanges : cavalier contre cavalier, fantassin contre fantassin. Pour ces communautés frontalières, le rachat des captifs était une nécessité. Et ces chartes, bien qu'octroyées par le roi, ou un seigneur, reflétaient les besoins de communautés villageoises ou urbaines, à qui des garanties exceptionnelles de survie, mais aussi des moyens importants de reproduction, voire d'expansion étaient donnés. Les opérations de rachat semblent avoir été organisées localement⁵⁸. Il faut imaginer alors soit un système d'ambassades, soit des relations commerciales régulières dans le cadre desquelles prenaient place les négociations qui concernaient les captifs.

Des acteurs de plus en plus spécialisés

Les membres des *concejos* étaient ainsi relativement protégés, ou au moins, avaient la garantie qu'en cas de capture le principe de solidarité municipale jouerait en leur faveur. En revanche, tous les autres se trouvaient livrés à eux-mêmes. Riches, ils pouvaient obtenir de leur geôlier, moyennant la remise d'un otage, d'aller rassembler une rançon. Pauvres, il ne leur restait que les yeux pour pleurer, ou la foi pour espérer le miracle du saint de leur choix. C'est pour ces captifs démunis qu'apparurent les hôpitaux de rachat à la fin du XII^e siècle en Castille. Le nombre de prisonniers dut augmenter considérablement à partir de l'intervention almoravide et les besoins démographiques liés à la colonisation des terres conquises donnèrent du prix à cette population exilée. En effet la gestion de captifs de l'autre religion était vraisemblablement plus difficile dans des régions proches de leur patrie d'origine vers laquelle la fuite était toujours possible, que celles de colons chrétiens libres décidés à défendre leur bien au prix de leur vie, au nom du roi. Des hospices et des « charités » pour les pauvres existaient déjà au XII^e siècle, créés par des clercs qui réfléchissaient de plus en plus au XII^e siècle sur la dimension spirituelle et christique de la pauvreté et sur la place du pauvre dans l'Évangile. Les clercs, qui soulignèrent les droits des pauvres, et surtout qui insistèrent sur la part de justice incluse dans l'aumône, contribuèrent à faire du rachat du captif, un pauvre parmi les pauvres, non plus seulement un acte d'importance civique comme c'était le cas dans le droit municipal, mais un acte de charité religieuse méritoire aux yeux de Dieu. La nouveauté réside ainsi à la fin du XII^e siècle dans l'évolution de la spiritualité vers une valorisation religieuse des souffrances matérielles, incarnée pleinement par le captif chrétien

⁵⁶ Powers, *A Society organized for war...*, p. 181.

⁵⁷ J. Torres Fontes, « Los alfaqueques castellanos en la frontera de Granada », *Homenaje a don Agustín Millares Carlo*, 2, Las Palmas de Gran Canaria, 1975, pp. 99-116.

⁵⁸ C'était aussi le cas du côté musulman comme en témoigne ce récit d'Ibn 'Idhârî, relatant la contre-attaque en 526/1131-1132 de Tashfin b. 'Alî b. Yûsuf contre une troupe qui était sortie de Tolède en direction de Cordoue. Après s'être emparé du chef des chrétiens, de vingt membres importants, de leurs armes et de leurs bêtes, l'émir musulman se dirigea vers Calatrava en raison de la proximité de celle-ci avec le champ de bataille. Il y laissa les captifs pour qu'ils soient échangés contre les prisonniers musulmans, qui seraient encore aux mains de l'ennemi. À la suite de quoi, il revint triomphant à Grenade. Le rachat, dans ce cas précis, était organisé par les autorités locales de Calatrava qui entraient alors en contact avec les autorités de Tolède (Ibn 'Idhârî, *Al-Bayân al-Mughrib fî akhbâr al-Andalus wa-l-Maghrib*, I. 'Abbâs (éd.), t. 4, (2^e éd.) Beyrouth, 1967-1983 [*Bayân*, t. 4], pp. 85-86, trad. A. Huici Miranda, 2 vol., Valence (Textos Medievales, 8), 1963, trad. Valence, 1963, p. 197).

aux mains des Infidèles. De fait, les initiatives royales, ecclésiastiques et particulières avaient convergé depuis le ^{xr} siècle dans la fondation d'hôpitaux pour subvenir aux nécessités des lépreux, des voyageurs, des orphelins, des pauvres, des veufs.

De leur côté, les ordres militaires ibériques avaient hérité, à travers leurs antécédents en Palestine, d'une vocation hospitalière. Fruit de la convergence des diverses tendances évoquées - augmentation du nombre des captifs, solidarité municipale, évolution de la spiritualité -, le premier hôpital de rédemption fut fondé en 1180 à Tolède ⁵⁹. Le deuxième hôpital apparaît à Cuenca en 1182 ⁶⁰, le troisième à Huete en 1198 ⁶¹, le quatrième à Alarcón en 1203 ⁶², un cinquième à Moya en 1215 ⁶³. En 1227, il y avait sept hôpitaux frontaliers dirigés par l'ordre de Santiago, dont deux dans le royaume de León (Castrotorafe et Salamanque) ⁶⁴. Mais Santiago ne fut pas le seul Ordre, s'il fut le principal, à posséder des hôpitaux de rédemption : en 1214 les chevaliers de Calatrava avaient un hôpital à Évora, mais qui ne semble pas avoir été spécialisé dans le rachat de captifs ⁶⁵. Au León, l'ordre de Santiago n'a que deux hôpitaux : Castrotorafe au nord de Zamora (1220) et le prieuré du Saint Esprit à Salamanque qui est donné en 1223 à l'Ordre pour qu'il y établisse un hôpital de rachat « des captifs des terres des sarrasins » ⁶⁶. Paulino Iradiel affirme que très rapidement l'ordre de Santiago adopta le rachat de captifs comme un de ses objectifs principaux ⁶⁷. La règle santiaguiste établit en effet dans son article 34 que le but de l'Ordre devait être la défense de l'Église contre l'infidèle, et que tous les bénéfices qu'elle tirerait de la lutte seraient destinés à la libération des captifs en terres des maures ⁶⁸. D. Lomax rappelle ainsi que l'argent des dîmes servait à subvenir aux besoins des frères clercs. Le surplus revenait aux pauvres selon les ordres du maître. Mais cet argent des pauvres était en fait destiné à armer des hommes

⁵⁹ Le 2 avril 1180, Alphonse VIII donne la moitié du *portazgo* de la porte Bisagra de Tolède à l'Ordre de Santiago et à son hôpital : *...illi hospitali quod institutum est in vestro ordine ad extrahendos captivos in terra maurorum* (González, *Alfonso VIII*, t. 2, n° 338, pp. 568-570 et OOMS, n° 108, pp. 291-292). Une charte de confirmation de Ferdinand II datée de 1219 précise que cet hôpital fut construit par son aïeul. Pourtant il est possible aussi que le *institutum est in vestro ordine* renvoie à la vocation de l'Ordre telle qu'elle apparaît dans ses statuts, le roi ne créant pas l'hôpital, mais le dotant, ce qui renverrait l'existence de ces hôpitaux à la nature même de l'Ordre. Il est sûr en tout cas qu'en 1175, Santiago n'avait pas de propriété à Tolède, comme l'atteste la bulle de confirmation de l'Ordre par Alexandre III en date du 5 juillet 1175 (OOMS, n° 73, pp. 248-254).

⁶⁰ De même pour Cuenca, le texte qui évoque cet hôpital ne permet pas de savoir s'il s'agit d'une fondation ou de la dotation d'un établissement déjà existant. Tello Pérez de Meneses donne une propriété à Cuenca au maître Pedro Fernández et aux frères de l'ordre de Santiago *ad opus Hospitalis cautivorum quod est in ipso ordine statutum* (RAH, Coll. Salazar y Castro, D-16, 9/291, fol. 48-48v, *Bulario de la Orden militar de Calatrava*, D. W. Lomax (éd.), Barcelone (Biblioteca de Historia Hispánica), 1981, reproduit fac simile éd. A. Marin, 1761 [BOMC], s. 1, pp. 26-27 et OOMS, n° 138, pp. 324-325).

⁶¹ AHN, OOMM, carp. 100, 1, n° 1, 21 mars 1198.

⁶² AHN, OOMM, carp. 55, n° 3, publ. González, *Alfonso VIII*, t. 3, pp. 306-307.

⁶³ González, *Alfonso VIII*, t. 3, doc. 982, pp. 695-697, 28 avril 1215. Don Blasco Petri était en 1210 le commandeur de l'hôpital de captifs de Cuenca, car il apparaît dans la liste des témoins d'un accord entre le maître d'Uclés et le *concejo* d'Ocaña (J. González, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*, 3 vol., Madrid, CSIC, 1960, t. 3 [González, *Alfonso VIII*], doc. 868, pp. 520-522).

⁶⁴ J. Brodman, « Military Redemptionism and the Castilian Reconquest », *Military Affairs*, 44, 1980, pp. 24-27.

⁶⁵ La quatrième bulle de confirmation de l'Ordre par Innocent III en 1214 mentionne en effet un hôpital destiné « aux pauvres, aux pèlerins, aux orphelins et aux captifs évadés du joug sarrasin. » Cette phrase témoigne d'une part du lien très fort entre l'aide aux pauvres, aux orphelins et aux captifs chrétiens, d'autre part du fait qu'il n'y a pas à Calatrava comme à Santiago d'établissement spécialisé dans le rachat (BOMC, p. 44).

⁶⁶ *Bullarium s. Iacobi*, s. 1, pp. 69-70 cité par Forey, « The military orders and the ransoming of captives from Islam (Twelfth to early Fourteenth Centuries) », *Studia monastica*, 33, 2, 1991, pp. 259-280, p. 268.

⁶⁷ P. Iradiel, « Bases económicas del hospital de Santiago en Cuenca : tendencias del desarrollo económico y estructura de la propiedad agraria », *Anuario de Estudios medievales*, 11, C.S.I.C. Barcelona, 1981, pp. 181-246.

⁶⁸ AHN, cod. 1281 du milieu du ^{xiii} siècle publiée par Lomax, *La Orden de Santiago...*, n° 1, pp. 221-231 (art. 35).

pour aller combattre les musulmans et libérer les captifs chrétiens que ceux-ci détenaient ⁶⁹.

Le r dempt onisme militaire se développa grâce à l'intervention et au soutien du monarque castillan qui facilita les donations en sa faveur et qui multiplia lui-même les cessions de rentes. Le monarque s'appuyait sur le caractère méritoire des aumônes aux pauvres, orphelins et captifs pour l'orienter, dans les régions frontalières, vers des institutions qu'il cherchait à favoriser. On ne peut expliquer le succès de ces institutions de rachat de captifs que par l'écho que trouva leur cause dans certains secteurs de la société. Les *concejos* qui accueillaien  les hôpitaux, intéressés dans la protection de leurs membres, fournirent des rentes régulières dont le poids pesait sur tous les citoyens en fonction de leur richesse ⁷⁰. L' glise participa aussi à divers niveaux de la hiérarchie. En 1184, l' v que Juan de Cuenca conc da 40 jours d'indulgence à ceux qui aideraient, par leurs aumônes, l'hôpital de rédemption des captifs de la ville ⁷¹. En 1187, une bulle du pape Grégoire VII favorisait de la même manière tous les hôpitaux de l'Ordre (de pauvres et de captifs) ⁷². Par ailleurs, pour faciliter le travail de ces hôpitaux, le 29 janvier 1239, Grégoire IX avait autorisé le commerce avec les Sarrasins pour le rachat des captifs ⁷³.

Les hôpitaux furent ainsi des centres disposant de sommes importantes ⁷⁴. L'inventaire des biens meubles, du cheptel et des grains de l'hôpital des captifs de Talavera (1238) dresse une liste impressionnante ⁷⁵ : un cheval de selle, quatre chevaux de trait, une jument, une pouliche, 2 mules, 182 vaches, 24 bœufs, 137 brebis, 37 chèvres et boucs, 324 porcs. Des armes (couteaux, épées, lances...), des protections de métal (cottes de mailles, casques...), de nombreux outils agricoles, une chaîne comprenant 20 colliers pour les prisonniers, 3 paires de menottes, et bien d'autres éléments complètent la liste, à laquelle il faut encore ajouter les biens de l'*aldea* de Colmenar qui dépendait de l'hôpital et qui lui remettait tous les ans 54 maraved s, ainsi qu'une grande quantité de biens en nature (pain, orge, haricots, ers...). Les hôpitaux disposaient ainsi de ressources externes, par les donations et rentes, mais ils se convertirent rapidement en centres de production agricole, ce qui leur garantissait une grande autonomie. Cette évolution fut facilitée par la nature des donations qui consistaient souvent en terres et biens.

La force de ces institutions r sida ainsi dans la collaboration qui existait entre les différents niveaux de la société, et aussi entre les divers ordres militaires en charge des hôpitaux. En 1224, les maîtres de Santiago et de Calatrava avaient établi un accord prévoyant

⁶⁹ Comme le disait la Règle de l'Ordre du milieu du xiii  siècle : « Qui a plus faim et plus soif que celui qui est au pouvoir des Maures ? » *Qui ha mas fambre o mas sed que aquel que es en poder de moros ?* (Lomax, *La Orden de Santiago*..., p. 224).

⁷⁰ En 1184, le concejo de Cuenca dote l'hôpital que possède l'ordre de Santiago dans la ville (AHN, OOMM, carpeta 99, né 3, DLE, né 305). En 1198, le *concejo* de Huete établit une taxe proportionnelle à la richesse destinée à l'hôpital de rédemption de captifs de la ville (AHN, OOMM, carp. 55, né 3, González, *Alfonso VIII*, t. 3, pp. 306-307). L'intérêt des *concejos* pour ces institutions se manifeste encore en 1227, lorsque le concejo d'Ucl s établit un hôpital pour le rachat de captifs et fixa la contribution que les habitants de la *villa* devaient verser pour le financer (AHN, OOMM, carpeta 99, né 20, R. Menéndez Pidal ( d.), *Documentos ling isticos de Espa a*, t. 1, *Reino de Castilla*, Madrid, 1919, [DLE], doc. 314, pp. 422-423 et M. Rivera Garretas, *La encomienda, el priorato y la villa de Ucl s en la Edad Media (1174-1310)*, Madrid-Barcelone, 1985, doc. 139, p. 349).

⁷¹ OOMS, né 165, pp. 347-348.

⁷² *Bullarium equestris Ordinis S. Iacobi de Spatha*, p. 41.

⁷³ *Bullarium equestris Ordinis S. Iacobi de Spatha*, s. 1, p. 111.

⁷⁴ Le 27 mai 1231, pour le salut de son  me, de celle de sa femme et de ses parents, Gil Pérez de Molina engagea les moulins de l'archidiacon  de Ca ete et ceux de Peraleja avec leurs vignes et jardins, auprès des frères de l'hôpital santiagoiste de Cuenca pour un montant de 6 025 maraved s, contre la promesse que les bénéfices de ces unités de production agricole serviraient à racheter des captifs (AHN, Ucl s, carp. 99, né 21, DLE, né 317, pp. 425-426).

⁷⁵ AHN, OOMM, carp. 247, né 8.

de pouvoir indifféremment utiliser leurs captifs pour racheter les frères retenus par les musulmans ⁷⁶. Cet accord laisse entrevoir l'existence d'un véritable trafic de captifs ou d'esclaves et la présence, dans ces hôpitaux, de prisons pour les musulmans gardés comme monnaie d'échange ⁷⁷. Le lien très fort avec les municipalités contribue à expliquer la décadence de ces hôpitaux quand la frontière se déplaça vers le sud. En effet après Las Navas de Tolosa, et avec les trêves du début du ^{xiii}^e siècle, le nombre de captifs chrétiens dut nettement diminuer. Des villages et des *concejos* refusèrent alors de continuer de verser leur tribut aux hôpitaux des ordres, arguant que les sommes payées ne servaient plus à racheter de captifs ⁷⁸.

La professionnalisation du rachat

Par ailleurs, au même moment, et de l'intérieur de la société civile, émergèrent des forces alternatives et complémentaires des forces traditionnelles (militaires, ecclésiastiques, épiscopales et monarchiques). De nouveaux ordres surgirent en effet de la vitalité du milieu urbain, avec l'ordre des Trinitaires (1198) ou des Mercédares (1228) : en 1198, Jean de Matha (né entre 1154 et 1160) fonde, dans le royaume d'Aragon (peut-être en Provence), organise les *Fratres ordinis Sanctæ Trinitatis et redemptionis captivorum*. S'il n'est pas certain que des couvents trinitaires aient existé en Palestine et à Chypre, en revanche on sait qu'il y eut des rachats de captifs opérés par l'Ordre en Terre Sainte. En 1209, près des deux tiers des 30 couvents recensés se trouvent en Espagne. En 1248, l'Ordre possède 60 couvents. L'implantation des couvents de Trinitaires dans la péninsule Ibérique suit la conquête militaire et la frontière : à Jaén, à Úbeda, à Baeza, à Ándujar et à Séville, dont le couvent est fondé en 1253. Le premier voyage connu des Trinitaires date de 1199 : il est attesté par une lettre du pape au calife almohade (8 mars 1199) : les Trinitaires auraient démontré au calife almohade que l'échange de captifs était aussi avantageux pour les musulmans que pour les chrétiens : ils auraient racheté 186 captifs au cours de cette expédition. À leur retour à Almería, le gouverneur almohade, les aurait très bien reçus. Avant 1600, l'activité des Trinitaires est très largement méconnue ⁷⁹.

Au début du ^{xiii}^e siècle, Pierre Nolasque, un gentilhomme de Languedoc, fonde un ordre rival à Barcelone, l'ordre des Mercédares. Celui-ci impose dans sa constitution aux membres de l'Ordre de se proposer comme otages pour faciliter le rachat. La première impulsion date de 1232 avec l'apparition d'une confrérie, reconnue formellement par le pape en 1235. En 1245, une bulle de confirmation attribua 15 ou 16 maisons à l'ordre des Mercédares ⁸⁰. Les calculs de J. Brodman, qui estiment à une douzaine par an le nombre de prisonniers rachetés par les Mercédares, laissent penser qu'il ne devait plus y avoir beaucoup de captifs chrétiens en Andalus à cette date ⁸¹. Cela peut paraître contradictoire avec l'intérêt

⁷⁶ AHN, Uclés, carp. 102, n° 2. Cet accord fut confirmé en 1243 (*BOMC*, pp. 685-686).

⁷⁷ En témoigne un acte de 1234 où sont évoqués huit maures qui s'étaient échappés de l'hôpital de rédemption de Moya (AHN, OOMM, carpeta 100, II, n° 18).

⁷⁸ Le 17 juin 1220, Honorius III soutint les frères de Santiago qui exigeaient qu'Alarcón et d'autres villages du diocèse de Cuenca versent les sommes dues (D. Mansilla, *La documentación pontificia de Honorio III (1216-1227)*, Rome, 1965, n° 291, p. 221).

⁷⁹ P. Deslandres, *L'Ordre des Trinitaires pour le rachat des captifs*, 2 vols., Toulouse-Paris, 1903 et beaucoup plus récemment M. Forcina et N. Rocca (dir.), *Tolleranza e convivenza tra Cristianità e Islam : l'ordine dei Trinitari (1198-1998)*, Galatina, 1999.

⁸⁰ Salrach, « Els orígens de l'Ordre de la Mercè ... », p. 193.

⁸¹ Telle est la thèse minimaliste développée par Brodman, Brodman, J. W., *Ransoming Captives in Crusader Spain : The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1986, éd. internet, 1998 : <http://www.uca.edu/aarhms/rc/op.cit.>, ch. vi, à la note 57. José Antonio Gari y Siuñell arrive à un chiffre nettement supérieur de 127 par an en moyenne entre 1218 et 1295, ce qui reste cependant assez faible (*La Orden redentora de la merced*, Barcelone, Pla, 1873, pp. 9-108).

croissant pour le problème de la captivité qui se manifeste dans la littérature hagiographique, mais c'est vraisemblablement le caractère d'exceptionnalité qui frappait les contemporains à un moment où la population musulmane sous domination chrétienne était importante en Andalousie, et où le danger militaire représenté par les musulmans avait sensiblement diminué dans la Péninsule, sans être totalement négligeable.

La fonction de rachat rentre ainsi dans le cadre des fonctions caritatives de ces ordres qui se sont engagés à défendre l'Église contre l'Infidèle. Il s'agit d'une manière de justifier leur existence contre les infidèles, mais aussi œuvre caritative pour les pauvres : l'argent des dîmes sert à subvenir aux besoins des clercs de l'ordre, et le surplus revenait normalement aux pauvres selon les ordres du maître. Mais cet argent est en fait utilisé pour armer des hommes pour aller combattre les musulmans sous prétexte que les pauvres parmi les pauvres étaient ceux qui étaient aux mains des « infidèles »⁸².

⁸² Comme disait la règle de l'ordre de Santiago au milieu du ^{xiii}^e siècle : « qui a plus faim et plus soif que celui qui est aux mains des Maures ? » : *Qui ha mas fambre o mas sed que aquel que es en poder de moros ?* (Lomax, *La Orden de Santiago...*, p. 224). *Les espigas caídas de la Orden de Santiago*, ouvrage anonyme du début du ^{xviii}^e siècle (vers 1726), probablement de la main de José López Agurleta, un des auteurs du *Bullarium S. Iacobi*, établit l'équivalence de la rançon et de la lutte armée, à propos du maître de l'Ordre don Pelay Pérez Correa : *Sucediole D. Pelay Perez Correa de espiritu mas inclinado a redimir los christianos por fuerza de armas que por dineros*. Cette description du célèbre maître renvoie à deux modalités du rachat de captifs, l'une par la négociation, l'autre par la force, ces modalités recouvrant la double orientation de l'ordre de Santiago : la vocation hospitalière et les activités militaires (AHN, OOMM, cod. 314b).

Racheter un captif : racheter son âme ?

Des deux côtés de la frontière la décision du sort des captifs revenait au prince ou à l'*imâm* qui avait droit de vie et de mort. Ibn ʿIdhârî attribue la libération des 5 000 personnes réfugiées dans le château d'Alarcos à la suite de la défaite chrétienne, à la mansuétude du souverain almohade, même si l'intercession de Rodrigo Fernández de Castro fut fondamentale pour mener à bien les négociations. Des otages furent menés à Séville, puis à Rabat⁸³. Comme les terres conquises, les prisonniers d'importance appartenaient au prince. Ils étaient de son ressort, dans la mesure où ils étaient un moyen de pression politique, par exemple en période de négociations de trêves. À l'inverse, le souverain avait le devoir de racheter ses serviteurs, ses gouverneurs ou ses chefs d'armées⁸⁴. Du côté chrétien, les prisonniers dont la valeur excédait 100 dinars revenaient de droit au roi. C'est du moins ce que l'on peut déduire de la somme forfaitaire que le monarque castillan proposait aux *concejos* contre les *alcaetes* (*al-qâ'id-s*) musulmans capturés qui devaient lui être remis⁸⁵. En 1183 et 1190, la donation aux ordres militaires de Calatrava et Santiago, de la moitié de la rançon des maures valant plus de 1 000 maravédís allait dans le sens du rachat forfaitaire aux milices *concejiles*. Le rachat était une prérogative du prince, comme gardien de son peuple et comme modèle individuel de charité. Les souverains furent, très précocement, des donateurs importants d'aumônes destinées au rachat de captifs : dès le *xi*^e siècle, en Aragon, les deux testaments de Ramiro I^{er}, de 1055 et 1061, prévoyaient des sommes pour le rachat de chrétiens⁸⁶. Rois et princes organisaient en outre les échanges de prisonniers ou le rachat des membre de leur entourage, dans le cadre des trêves ou des négociations.

Le rôle joué par les princes n'empêche pas que le principe du rachat soit aussi assimilé à un commerce. Les chartes municipales (*fuero*) de Cuenca-Teruel déduisaient du quint royal les musulmans échangés contre des captifs chrétiens, mais dans celles de Tolède, et plus tardivement de Cordoue, la personne prêtant un de ses esclaves musulmans pour un échange de prisonniers était remboursée sur le *portazgo* de la ville, c'est-à-dire sur une taxe commerciale⁸⁷. De même, en 1190, la donation que fait Alphonse VIII à l'hôpital de rédemption de Tolède qui appartenait à l'ordre de Santiago, de 300 *aurei* annuels à prélever sur le *portazgo* de la porte Bisagra, rattachait le rachat des captifs à la sphère de l'économie. Ce ne sont pas les dîmes qui étaient sollicitées, mais les impôts commerciaux⁸⁸. Sans aucun doute, le rachat permit des profits considérables pour ceux qui s'y adonnaient ; elle fut un commerce lucratif, et probablement l'occasion d'un véritable marché d'humains. Il tourna au cours des *xii*^e et *xiii*^e siècles à l'avantage des chrétiens qui avaient le plus souvent le dessus dans les rencontres militaires et qui s'avançaient de plus en plus loin dans les terres andalusiennes.

Pourtant au cours de cette période, on note l'expansion parallèle d'un sentiment

⁸³ Ibn ʿIdhârî, *Bayân*, t. 5, p. 220, trad. pp. 188-189.

⁸⁴ En témoigne ce portrait, réalisé par Ibn Sâhib al-Salâ à la fin du *xii*^e siècle, du calife almohade Yûsuf I^{er} (r. 1163-1184) : « Il tranquillisa [les populations] des frontières désertes contre les attaques des chrétiens ; il reconstruisit tous ses murs, et les rendit à l'islam, en les peuplant, après leur dépeuplement. Il racheta les captifs de Séville qui se trouvaient parmi les chrétiens, et les libéra des chaînes de l'esclavage des infidèles en les rendant à la liberté de l'islam. Il racheta ʿAlî b. Wazîr et Ghânîm b. Ibn Mardanîsh, ses *qâ'id-s*, de la captivité des chrétiens pour beaucoup d'argent ; il attaqua les infidèles avec ses armées, aidé par Dieu, sur terre et sur mer, et leur fit goûter une vie amère jusqu'à ce qu'ils réclament la paix, comme je le raconterai dans ses campagnes » (Ibn Sâhib al-Salâ, *Mann*, p. 167, trad. pp. 65-66).

⁸⁵ *Fuero* d'Uclés, OOMS, n° 97, pp. 277-280.

⁸⁶ J.M^a Ramos i Loscertales, *El cautiverio en la Corona de Aragón durante los siglos XIII, XIV y XV*, Saragosse, 1915, p. 150.

⁸⁷ Powers, *A Society organized for war...*, p. 180.

⁸⁸ AHN, OOMM, carp. 328, n° 4, González, *Alfonso VIII*, t. 2, n° 338, pp. 568-570.

caritatif dans la société et la formation spontanée d'associations et de confréries. Il est difficile de savoir si c'est le signe de la pénétration des valeurs religieuses dans la société laïque, ou bien si l'Église ne fit que reprendre à son compte une solidarité préexistante, qu'elle convertit en mouvement religieux ⁸⁹. L'Église et les juristes de l'Islam renvoyaient les membres de leur communauté respective à un devoir de charité pour le rachat des captifs aux mains des « Infidèles. » Du côté musulman, le rachat des prisonniers était préféré à l'échange. Mais dans le cas où les « Infidèles » refusaient de racheter autrement les musulmans qu'ils détenaient, les juristes estimaient licite l'échange avec des chrétiens captifs même si ceux-ci étaient susceptibles de prendre ensuite les armes contre le *dâr al-islâm*. Du côté chrétien, la lettre générale d'Innocent III de 1213 qui rapproche la double libération de la Terre Sainte et des captifs traduit un intérêt croissant pour le salut des âmes. Le captif était considéré comme un frère *cohuterinus* de la communauté chrétienne ; sa libération s'imposait *pro fide christi*, la plus haute causalité. G. Cipollone distingue le côté chrétien, où le rachat des captifs était une question morale, et le côté musulman où il s'agissait d'un devoir de l'*Umma* (la Communauté des Croyants) et donc d'une question juridique ⁹⁰.

À Rome, il n'y a aucun doute que la question des captifs et de leur rachat est un problème juridique, théologique et religieux. Que les juristes musulmans, quant à eux, aient aussi une conception juridique et religieuse n'est pas non plus pour étonner. Mais à l'échelle locale, il s'agit plutôt d'une question de survie de la famille, de la communauté, du municipe ou de l'ordre militaire pour lesquels l'élément humain est fondamental au ^x^e siècle. Pour les *concejos*, par exemple, les règlements prévus par les chartes (*fueros*) tendent principalement à préserver la cohésion de la communauté malgré les différences sociales qui existaient, tout en les confortant, et en permettant leur reproduction ; les motivations religieuses semblent, dans ce cadre, « globalement » absentes. On ne peut ignorer par ailleurs, que les premières formes d'organisation du rachat permirent de générer des rentes très considérables que les ordres militaires, en Castille, furent chargés de gérer. L'attribution de cette responsabilité à la fin du ^x^e siècle les conduisit, dans le cadre de leur engagement militaire et religieux, à rechercher le plus grand profit, économique et financier, de l'obligation qui leur était faite, et pour laquelle ils s'étaient engagés, d'aider les pauvres et, parmi eux, les plus démunis, c'est-à-dire les captifs en terre « infidèle. » Cette dimension caritative des Ordres leur permettait par ailleurs indéniablement d'équilibrer leur fonction militaire prédominante, et de promouvoir une image plus nuancée de leur activité et de leur vocation dans la société castillane ⁹¹.

Comme pour bien d'autres questions, il est très difficile de déterminer quelles furent les motivations profondes des hommes : l'altruisme et la charité, l'âpreté au gain, les consignes des papes, des rois, des princes, des *fukahā'*, la volonté d'améliorer leur image dans la société pour tous les acteurs du rachat (monarques, donateurs ou ordres militaires), ou encore la haine religieuse. Cependant le succès, au moins jusqu'au milieu du ^x^e siècle, des institutions de rachat de captifs créées en Castille et en Aragon, témoigne d'une convergence de facteurs et d'intérêts, qu'ils soient économiques, spirituels ou « idéologiques. »

⁸⁹ Josep M. Salrach soutient contre J. F. Powers cette seconde opinion (Salrach, « Els orígens de l'Ordre de la Mercè ... », pp. 189-201).

⁹⁰ Cipollone, *Cristianità-Islam...*, p. 387, doc. 44 et p. 296.

⁹¹ On trouvera ces idées beaucoup plus développées dans la thèse de Philippe Josserand sur « Les ordres militaires dans la société politique castillane... », non publiée.